

أوراق نماء (١٣٦)

السوسيولوجيا الكلاسيكية والظاهرة الدينية

نموذج إميل دوركايم وماكس فيبر

عبد الرحمن فضلي

www.nama-center.com



السوسيولوجيا الكلاسيكية والظاهرة الدينية

نموذج إميل دوركايم وماكس فيبر

عبد الرحمن فضلي

لقد ارتبط تناول الظاهرة الدينية من قبل مجموعة من الباحثين والمفكرين السوسيولوجيين بالحداثة الأوروبية، حيث نظروا إليها في ارتباطها بأبعاد أساسية من قبيل الاقتصاد والديمقراطية واللحمة الاجتماعية والبناء العقلاني للدولة والمجتمع الحديثين، فكان لكل واحد منهم توجهاته الخاصة تجاه الظاهرة الدينية. فالدين والتدين أصبحا من المواضيع المهمة التي حظيت باهتمام الباحثين الكلاسيكيين في علم الاجتماع وكذا المعاصرين منهم.

إنَّ تناول الظاهرة الدينية من طرف الآباء الأوائل لعلم الاجتماع لم يأتِ بمحض الصدفة، وإنَّما كان هدفهم الأساس هو إعادة بناء النظام بعدما دمرته الثورات الصناعية والسياسية بأوروبا، وبالتالي لا نستغرب من كون بعضهم يهتم بالأخلاق؛ لذلك كانت مرجعياتهم ترجع إلى ما رسخته فلسفة الأنوار، فنظروا بذلك إلى الدين بالاعتماد على مقاربة علمية عقلانية تهدف إلى نقد الأسس التقليدية المتمثلة في نظرة القرون الوسطى للدين. فالدين بهذا المعنى هو جزء لا يتجزأ من المجتمع، بحيث يعد عنصرًا مهمًّا في مختلف أنحاء المجتمع، فهو من جهة مكونًا أساسيًّا يجعل المجتمع يترابط وينسجم فيما بينه (دوركايم)، ومن جهة أخرى هو حافز للفرد ويجعله قادرًا على ممارسة الفعل العقلاني (ماكس فيبر).

سأحاول في هذا الموضوع مناقشة الدين بالاعتماد على نظرية إميل دوركايم للظاهرة الدينية من جهة، وأطروحة ماكس فيبر للدين من جهة أخرى، على أساس أن أناقش نظرية هؤلاء في الأخير من خلال الإنفتاح على مجتمعاتنا العربية والإسلامية، وسوف أقارب هذه المحاور انطلاقًا من الإشكالات التالية:

- كيف يساهم المقدس حسب دوركايم في خلق وحدة المجتمع؟
- كيف يؤثر الدين حسب فيبر على النشاط الفعلي للأفراد؟
- ما الفرق بين كل من دوركايم وفيبر في مقاربتهما للظاهرة الدينية؟



الدين والوحدة الاجتماعية

تناول إميل دوركايم الظاهرة الدينية في كتابه الأساس «**الأشكال الأولية للحياة الدينية**» الذي ألفه (سنة ١٩١٢ م)، فاعتبر هذا الكتاب من أهم الكتب التي أسهمت في تطوير النظرية الدينية في علم الاجتماع، وقد تأثر إميل دوركايم بكل من أوكست كونط وهربرت سبانسر وآخرين؛ إلَّا أنَّ التأثير الأبرز كان مصدره المفكر البريطاني (وليم روبرتسون سميث)، حيث تعرف إلى أعماله خلال الفترة المتأخرة من حياته، وكان لعمل مثل: «محاضرات حول ديانة الساميين» تأثير بارز وجلي في عمله المعروف الأشكال الأولية للحياة الدينية [١]، فقد خصص كتابه هذا لتحليل ذلك الشكل الأبسط والبدائي للديانة الطوطمية، لكن هذا لا يعني أنَّ إميل دوركايم لـم يتناول الدين في كتاباته الأولى، بحيث أشار في كتابه «**قواعد المنهج في علم الاجتماع**» إلى قاعدة «الإكراه والإلزام»، فالفرد يجد نفسه أمام قوة خارجية تفرض عليه الخضوع والامتثال ومن بينها الدين، كما هو الشأن في كتابه «**الانتحار**» والذي أشار فيه إلى تأثير الدين على حياة الأفراد حينما تناول الجماعات الكاثوليكية والبروتستانتية وعلاقتهما بظاهرة الإنتحار.

رغم تناوله للدين في الكتب السالفة الذكر؛ إلَّا أنَّ إميل دوركايم لم يقارب الظاهرة الدينية بعمق وتفصيل إلَّا في كتابه «**الأشكال الأولية للحياة الدينية**»، ففي إطار تعريفه للدين، ميز إميل دوركايم بين المقدس والمدنس، بحيث إنَّ جميع العقائد الدينية المعروفة، سواء كانت بسيطة أو مركبة، تشترك في خاصية متشابهة حيث تفترض هذه العقائد تصنيفًا ثنائيًّا يقسم الأشياء الواقعية، أو المثالية التي يتمثلها الناس، إلى صنفين أو نوعين متعارضين يحملان في الغالب أسماء متمايزة قريبة جدًّا من مفردات المقدس والدنيوي [٢]. إنَّ هذه العقائد تعمل على توحيد كل الأفراد الذين يؤمنون بها، وهذه هي وظيفة الديانات، فهو ينطلق من الممارسات الجماعية للطقوس الطوطمية، هذه الممارسات الجماعية تؤدي إلى إنتاج مشاعر وانفعالات جماعية (الهيجان الجماعي) تجعل الأفراد ينخرطون في فعل جماعي وطقوسي يتوحدون داخل هذه الممارسات الدينية.

إنَّ الدين بهذا المعنى هو مكون أساسي عند دوركايم، يعمل على توحيد الأفراد بناء على المشترك، والمشترك هنا هو الطقوس الدينية، فما يلاحظ في تناوله للديانة الطوطمية في هذا الكتاب هو أن نسقه المفاهيمي حاضر بقوة، من قبيل الشعور / الضمير

---

(١) عبد الله عبد الرحمن يتيم (٢٠١٤ م)، «**إميل دوركايم، ملمح من حياته وفكره الأنتروبولوجي**»، «**مجلة إضافات**»، (العدد/ ٢٥)، (٢٠١٤ م)، (ص/ ٣٤).

(٢) Durkheim, E. (١٩٦٨). les formes élémentaires de la vie religieuse; le système totémique en Australie, les presses universitaires de france, Paris.



الجمعي، التضامن، الإنسجام وما إلى ذلك، فالشعور الجمعي هو المسؤول عن ظهور المعتقد الديني، هذا المعتقد هو الذي يجعل الأفراد يتضامنون فيما بينهم؛ لذلك فالواجب الأخلاقي حسب دوركايم فرض على جميع الأفراد الامتثال إلى هذا المكون الذي يمارس نوعًا من الإكراه على أفراد المجتمع، وبهذا الفهم، تصبح الديانة إحساسًا جماعيًّا ذي وجود مادي يعمل المجتمع على دفع أفراده إلى التعلق به واحترامه. وتبعًا لهذا الدور الكبير الذي يقوم به الدين في دعم الرباط الاجتماعي (Lien social)، يتوقف دوركايم كثيرًا عند الوظيفة الأساسية للمكون الديني: وظيفة الإدماج الاجتماعي والحفاظ على النظام الاجتماعي منسجمًا ومتماسكًا [٣]، لذلك يركز دوركايم كثيرًا على الاندماج الاجتماعي كوظيفة أساسية للدين.

من جانب آخر تناول دوركايم مسألة يالإختلاف بين الدين والسحر فالسحر ليس شأنًا جماعيًّا، بل هو فردي، عكس الدين الذي يتسم بخاصية الجماعة، فضلًا عن ذلك، فالدين مرتبط بالمؤسسة (الكنيسة) بينما لا يوجد شيء اسمه الكنيسة السحرية [٤]، فهذه الخاصية الجماعية هي التي تجعله يكرس تلك الوحدة الأخلاقية للمجتمع، ومن هنا أهمية الدين في المجتمع، بالإضافة إلى هذه الخاصية، يركز دوركايم على المظهر الحركي والدينامي للإحساس الديني، ذلك أنَّ الدين له قوة تمكن من الحركة وتدفع إلى الفعل، (وهنا يلتقي مع ماكس فيبر في كونه يركز على البعد التحفيزي للدين)، فالمؤمن يسمو على غير المؤمن في كونه يستشعر قوة لتحمل صعوبات الحياة والتغلب عليها [٥].

إنَّ الإيمان بالدين ضروري حسب دوركايم؛ لأنَّه يحرك الإنسان ويدفعه إلى الفعل؛ لذلك فالعلم عاجز على إزاحة الدين، فقد يتعارضان في بعض الأحيان إلَّا أنَّ الدين هو قوة تجعل الفرد ينضم إلى الجماعة ويترابط معها، فإذا كان أوكست كونط يرى أنَّ العلم، وخصوصًا العلم الوضعي يجب أن يقضي على الديانات، أو بالأحرى أن تتحول الديانة إلى العلم؛ فإنَّ دوركايم يحاول من جهة، أن يختزل الدين في المقوم الاجتماعي، لكنه من جهة أخرى يدرك الاجتماعي بالاستناد إلى الديني، حين يعتبر أنَّ أي مجتمع لا يمكنه أن يقوم وينهض إلَّا بالاعتماد على تصور قداسي للإحساس الجماعي [٦]. إنَّ الديانات بهذا المعنى تضم الجانب العقائدي والجانب الشعائري، ثم الجانب المؤسساتي، بحيث يحتوي الجانب الأول على مختلف التصورات والقواعد المعيارية للدين،

---

(٣) رشيد أوترحوت، «**أنتروبولوجيا العالم الإسلامي مداخل إلى أنتروبولوجيا الظاهرة الدينية، الأنتروبولوجيا التأويلية نموذجا من ماكس فيبر إلى كليفورد جيرتز**»، مكتبة قرطبة (المغرب)، (ص/ ٢٤).

(٤) E. Durkheim, les formesélémentaires p 49.

(٥) أوترحوت رشيد، «**أنتروبولوجيا العالم الإسلامي**»، (ص/ ٢٦).

(٦) المرجع نفسه، (ص/ ٢٧).



في حين يضم الجانب الشعائري مجموعة من الأنشطة الطقوسية والاحتفالات التي يقوم بها المجتمع وفقًا لِمَا تمليه عليهم عقائدهم، بينما يمثل الجانب الثالث تلك المؤسسات التي تقام فيها هذه الشعائر(الكنيسة، والمسجد ...).

وعطفًا على هذه الاعتبارات، فالشعائر والطقوس التي تمارسها المجتمعات، إنَّما تُؤَكِّد التضامن الاجتماعي في الأوقات التي يجد فيه الأفراد أنفسهم مرغمين على التكيف مع التغيرات الأساسية في حياتهم. فالجنازات مثلًا تُمَثِّلُ تعبيرًا عن ديمومة الجماعة بعد رحيل الفرد، وهي بالتالي تعين المفجوعين من أهل الميت على التكيف مع الظروف المتغيرة. كما أنَّ الحداد ليس تعبيرًا عفويًّا عن الحزن ممَّن لا يمتون بقرابة مباشرة للموتى، بل هو، في واقع الأمر، واجب تفرضه الجماعة [٧].

ومن هنا ضرورة الامتثال للواجب الأخلاقي عند دوركايم، هذا الواجب الذي يفرض على الفرد الخضوع له، فالطوطم الذي يتخذه الأستراليون إلهًا، يفرض على كل من ينتمي إلى نفس الطوطم أن يقدسه، لكن ما الذي يعبده ويقدسه هؤلاء؟ أهو الطوطم في حد ذاته، أم تلك القوة الكامنة فيه؟

إنَّ الطوطم ما هو إلَّا ذلك الشكل المادي للقوة الموجودة في هذه الكائنات، سواء كانت نباتية أو حيوانية، ف «المانا»، و«الواكان»، و«الأورندا» هي القوى التي تيسر كل ما في الكون [٨]، بينما الحيوان أو الحشرة أو النبات ما هي إلَّا مواد تجسد هذه القوي الروحية. وما يلاحظ هو أنَّ لكل عشيرة أو قبيلة طوطما تعبده وتحترمه، وهذه الطواطم عادة ما يتم اختيارها لتمييز مجتمع عن آخر، لكن إذا كان لكل عشيرة طوطم تحترمه وتعبده؛ فلا بُدَّ لها، إذا ما تآلفت آحاد القبيلة، من طوطم واحد يضم شمل جميع العشائر تحت حمايته. ومن هنا نشأت فكرة وجود إله يحمي القبيلة، وما هو الأصل إلَّا طوطم مسيطر على سائر الطواطم خلقته وحدة القبيلة [٩].

فكرة أخرى ناقشها دوركايم تتعلق بمنع الزواج الداخلي عند القبائل التي تخضع لنفس الطوطم، أنَّ الأخ لا يحق له الزواج بأخته لا لشيء سوى لأنَّهما ينتميان إلى نفس الطوطم؛ وعليه فإنَّ الاحترام الذي يبديه الفرد لطوطم العشيرة يتضح هنا بصورة دينية من خلال العلاقات القرابية الدموية التي تربطه بغيره من أعضاء العشيرة [١٠]. إنَّ تحريم الزواج، أو بالأحرى إقامة العلاقات الجنسية

---

(٧) أنتوني كيدنز، ترجمة فايز الصياغ (٢٠٠٥ م)، «**علم الاجتماع**»، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، (ط. ٤)، (ص/ ٥٨١).
(٨) يوسف شلحت (٢٠٠٣ م)، «**نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني**»، بيروت، دار الفارابي، (ص/ ١٢٩).
(٩) المرجع نفسه، (ص/ ١٣٢).
(١٠) عبد الله عبد الرحمن يتيم، المرجع نفسه، (ص/ ٣٨).



من نفس العشيرة بدأت منذ الديانات القديمة وتطورت فيما بعد (تحريم الزواج من المحارم في الإسلام)، ومن هنا؛ فإنَّ تحريم الزواج من القرابة يساعد بشكل كبير في تماسك المجتمع واستمراريته.

رغم كون كتابه «**الأشكال الأولية للحياة الدينية**» من الكتابات المهمة في علم الاجتماع الديني؛ إلَّا أنَّه لم يسلم من بعض الانتقادات، حيث يرى بعض الباحثين أنَّ إميل دوركايم عندما تناول الديانة الطوطمية بأستراليا وصفها بالمجتمع البدائي والبسيط، والحال أنَّ هذه المجتمعات أبعد ما تكون عن البساطة والبدائية، إنَّها شديدة التعقيد والتركيب، كما يرى «أرنود فان جنب» أنَّ اعتماد دوركايم على معلومات اثنوغرافية عن أستراليا غير موثوق بها، بل تنتمي إلى مصادر ضعيفة، فمصدرها كان – في أغلب الأحيان – رجال الأمن، وإداريي مستعمرات ومبشرين؛ من المؤكد إذن أنَّها ستكون عديمة الجدوى خلال عشر سنوات القادمة، ما يجعل تعميمات دوركايم النظرية ملغية [١١].

إذا كان السوسيولوجي الفرنسي إميل دوركايم قد اكتفى بدراسة مجتمع صغير وعممها على الدين بأكمله؛ فإنَّ ماكس فيبر لم يكتفِ بدراسة مجتمع ديني واحد، بل استقصى الأديان كلها بما فيها الهندوسية واليهودية والبوذية والمسيحية وحتى الإسلام، ولم يكتفِ بدراسة كل دين على حدى، بل قام بدراسة مقارنة للأديان وربطها بالعقلنة

---

(١١) عبد الله عبد الرحمن يتيم، المرجع نفسه، (ص/ ٤١).

الدين والتغير الاجتماعي

يعتبر ماكس فيبر من السوسيولوجيين الذين أسسوا لعلم الاجتماع الديني بألمانيا، بحيث كان له دور كبير في الربط بين الدين والتغير الاجتماعي، وقد ناقش هذه الأطروحة في كتابه «**الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**»، وكان قد اشتهر بهذا الكتاب أكثر من غيره، لكن هذا لا يعني أنَّ كتاباته الأخرى غير مهمة، فقد كان له كتاب آخر لا يقل أهمية وهو «سوسيولوجيا الأديان»، والذي قارن فيه بين أديان العالم. إنَّ الفكرة الأساسية التي شغلت بال ماكس فيبر هي فكرة «نزع السحر عن العالم»، هذه الفكرة ارتبطت أساسًا بالحداثة الغربية، حيث تم الانتقال من عالم قديم إلى عالم جديد يؤمن بالعقلانية [١٢]، وهنا يتحدث عن ما سماه بالبيروقراطية (هي سلطة إدارية تؤمن بمؤسسات غير شخصية والإحتكام إلى القانون)، فهذه العقلنة – خصوصًا عقلنة الدين – هي التي أسهمت في ظهور الحداثة الأوروبية.

إنَّ ما يهم ماكس فيبر أثناء مقارنته للأديان ليس التأويل الأيديولوجي للأديان، وإنَّما ذلك الفعل الذي ينتج تبعًا للتأثيرات التي تولدها الديانات على سلوك الأفراد وأفعالهم وتعطيهم معنى يستحق كل دراسة وتحليل [١٣]؛ لذلك كانت دراساته حول الدين تهدف إلى الكشف عن الحوافز التي تدفع الفرد إلى الفعل، فهو لا ينظر إلى الفعل في حد ذاته وإنما يتجاوز ذلك الى الأبعاد الدلالية لهذا الفعل وهذا هو الجديد الذي أتي به فيبر. وتأسيسًا على هذا المنطلق، توصل ماكس فيبر إلى أنَّ أخلاق الدين المسيحي – وتحديدًا البروتستانتي (الكالفيني) – ساهم بشكل كبير في ظهور الرأسمالية، فرجال الأعمال وأصحاب الحيازات الرأسمالية، وكذا ممثلي الشرائح العليا المصنفة من اليد العاملة، وفوق ذلك، الملاك التقني والتجاري ذا الثقافة الرفيعة في المؤسسات الحديثة، هم بأغلبية كبيرة من الطائفة البروتستانتية [١٤].

إنَّ المحدد الأساسي لبروز الرأسمالية هي القيم الثقافية والدينية، وهنا يتضح أنَّه يختلف مع كارل ماركس، فالمحدد المادي (الاقتصادي) ليس عاملًا وحيدًا في ظهور الرأسمالية بأوروبا والعالم، وإنَّما هنالك عوامل أخرى أساسية تتمثل العوامل الثقافية، لكن هذا لا يعني أنَّ فيبر يقصي العوامل المادية، فهو يركز على الدين كعامل محدد دون إغفال أهمية البعد المادي في التغيير

---

(١٢) تعتبر العقلانية إلى جانب الذاتية من أهم مقومات الحداثة، فالذاتية ظهرت مع الفيلسوف الفرنسي ديكارت (إعطاء القيمة للذات الفردية: أنا أفكر إذن أنا موجود)، بينما العقلانية بزغت عند الفيلسوف الألماني إمانويل كانط (يقول في مقالته «ما الأنوار»: تجرأ على استعمال عقلك)؛ إلَّا أنَّ ماكس فيبر تجاوز هذه العقلانية النظرية إلى مستوى عقلنة المؤسسات والحياة الاجتماعية، وبالتالي هذه الانتقالية من العقل إلى العقلنة هي التي ميزت فكر ماكس فيبر.

(١٣) إكرام عدنني (٢٠١٣ م)، «**سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر**»، بيروت، منتدى المعارف، (ص/ ١٩١).

(١٤) ماكس فيبر، ترجمة محمد علي مقلد (١٩٩٠ م)، «**الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**»، بيروت، مركز الإنماء القومي، (ص/ ١٦).



الاجتماعي. فالدين البروتستانتي حسب فيبر يحفز الفرد على المثابرة في العمل الجاد، والادخار وما إلى ذلك عكس الدين الكاثوليكي، فالكاثوليكي في نظره هو أكثر هدوءًا ومسكون بعطش قليل جدًّا إلى الكسب، ويفضل حياة آمنة، ولو مع مدخول ضئيل جدًّا، على حياة إثارة ومجازفة ولو وفرت له الثروات والأمجاد، تقول الحكمة الشعبية بطرافة: إمَّا أن تأكل جيدًا، أو أن تنام جيدًا، في الحالة الحاضرة يفضل البروتستانتي أن يأكل جيدًا بينما يفضل الكاثوليكي أن ينام هادئًا [١٥].

إنَّ هذه المقارنة بين المذهبين تبين مدى تأثير القيم البروتستانتية على الأفراد من حيث كونهم ينهمكون في الأعمال اليومية أكثر من الكاثوليك، فهم يفضلون العمل ليس من أجل مراكمتها والعيش في المتع الدنيوية، وإنما يفعلون ذلك إيمانا منهم بالخلاص الأخروي، وفي هذا الإطار يسجل ماكس فيبر ملاحظتين حاسمتين: فمن جهة أولى يتعلق الدين دوما «بالْهُنا»،(يعني هنا)، وبكيفيات الوجود في العالم المادي، رغم أنَّه ينهض على مراجع مثالية ومتعالية تحيل إلى شكل من أشكال (الهنالك)، ومن جهة أخرى؛ فإنَّ الأفعال الملموسة التي يحفزها الدين أو يستدعيها هي في الغالب أفعال عقلانية رغم طابعها السحري والخارق [١٦]. فالدين يعمل على تحفيز الفرد لينتج أكثر، لكن إذا تمعنا في أفعال الأفراد سنجد أنَّ المعنى الذي يضفونه على فعل الإنتاج ليس الربح ومركمة الأموال، وإنَّما هو الفوز بالخلاص في الهنالك (الآخرة).

يتضح – إذن – أنَّ ماكس فيبر لم يتحدث عن دور الدين في نشوء الرأسمالية، وإنَّما تحدث عن دور الدين في بروز روح الرأسمالية، ولعل هذا ما دفعه إلى القول مايلي: «لقد كان على روح الرأسمالية لكي تفرض نفسها، أن تقاتل ضد عالم من قوى المعادية» [١٧]. ويقصد هنا بالقوى المعادية تلك التي تتبنى أسلوب المنافسة الشرسة وكسب الأموال بطرق لا أخلاقية كالأنانية والطمع والشراسة في الربح، فروح الرأسمالية– أي: الرأسمالية الخالصة – هي عقلانية بامتياز.

إنَّ ما يظهر هنا هو أنَّ فيبر يحاول أن يميز بين كل من الرأسمالية القائمة على النفعية والرأسمالية التي تتبنى روحًا أخلاقيًّا، فهذه الأخيرة هي التي تجعل الأفراد يمارسون المهمة على أنَّها واجب.

وعلى هذا الأساس، فالإله عند الكالفينيين ليس هو الإله عند المسيحيين في القرون الوسطى وأيضًا حتى عند لوثر، فهو لم يعد هو ذلك الإله التقليدي والذي يمكن الوصول إليه من خلال الإيمان وممارسة الصلاة، إن الإله مع كالفين أصبح

---

(١٥) ماكس فيبر (١٩٩٠ م). نفس المرجع، (ص/ ١٩).
(١٦) أوترحوت، نفس المرجع، (ص/ ٣٦).
(١٧) ماكس فيبر (١٩٩٠ م)، نفس المرجع، (ص/ ٣١).



يعتمد في الوصول اليه على آليات مادية وشروط تقنواقتصادية لإنتاج عمل جاد وآليات روحية (أفكار، معتقدات، وممارسات دينية) [١٨]، فهو يشجع العمل الجاد ويثني على العمل العقلاني. إنَّ الجماعة البروتستانتية تؤول هذا العمل على أنها مصدر الرضى والخلاص الإلهي، فكلما عمل الفرد على إتقان عمله وأدى هذا العمل على أحسن وجه، كلما نال رضا الله، ومن هنا أهمية الحافز الديني في الإنتاج الاقتصادي، وهذا الحافز موجود فقط حسب فيبر في الديانة البروتستانتية–الكالفينية. إنَّ هذا الحافز الديني والذي سماه فيبر بـ(الإيتوس ethos) هو الذي يجعل الفرد يقوم بأفعال متميزة في شتى مناحي الحياة، وبالتالي سيكون العمل عملًا عقلانيًا منظمًا وفي نفس الوقت استجابة لأوامر إلهية؛ لذلك نجد أن جميع الأعمال التي تقوم بها الجماعة الكالفينية تخضع لمرجعية دينية، إلى درجة أن الكالفيني كان لا يحب التعامل مع غير المؤمن، فإذا ما وجد فلاحًا أو تاجرًا لا ينتمي إلى أي كنيسة، فهو لا يعطيه أي سلف، فما الذي سيحثه على إرجاع مستحقاته إذا لم يكن يعتقد بمبادئ وديانة ما [١٩]؟

يتضح أنَّ فيبر بعد مقارنته للأديان يستنتج أن الدين البروتستانتي هو الوحيد الذي أثر في الحياة الاجتماعية والاقتصادية، عكس الديانات الأخرى (الهندوسية والكونفوشية)، حيث يرى فيبر أنَّ «الهندوسية تمثل دين (العالم الآخر)؛ أي: إنَّ القيم العليا فيها تؤكد على ضرورة الهروب من متاعب العالم المادي والتحليق إلى مستويات عالية من الوجود الروحي (...)، وبالمثل دعت الكونفوشية أيضًا إلى العزوف عن التنمية الاقتصادية كما يفهمها الغرب وشددت على ضرورة الانسجام مع العالم لا إلى السعي النشط للسيطرة عليه» [٢٠]. لذلك فالدين البروتستانتي هو الوحيد الذي يعمل للهنا (الدنيا) وللهنالك (الآخرة) في نفس الوقت، هذه الخاصية المزدوجة هي التي جعلته في نظر فيبر يؤثر على الحياة الخاصة للأفراد ليعجل بذلك في ظهور الرأسمالية الخالصة.

وفي سياق مقارنته بين الأديان، تناول فيبر موضوع الإسلام بشكل عرضي في كتابه «**سوسيولوجيا الدين**» [٢١]، وكان قد انطلق من فكرة أنَّ الإسلام يتعارض مع روح الرأسمالية ولا يمكن أن يحقق التنمية الحديثة، فالتاجر المسلم أو الحرفي أو الحمال ليس لهم دافع متحمس كما كان عند البروتستانتي [٢٢]. إنَّ المجتمعات الإسلامية بعيدة عن أن تحقق الرأسمالية نظرًا لكون تعاليمها تتعارض مع العقلانية. من جانب آخر، نظر فيبر إلى الاسلام على أنَّه نقيض من جوانب عديدة لمذهب الطهرية، فالإسلام في رأيه يتبنى

---

(١٨) إكرام عدنني، نفس المرجع، (ص/ ١٩٧).

(١٩) المرجع نفسه، (ص/ ٢٠٧).

(٢٠) جيدنز (٢٠٠٥ م)، (ص/ ٥٨٣).

(٢١) لم يتناول فيبر الإسلام بشكل مفصل كما تناول الأديان الأخرى، بقدر خصص له بضعة أوراق في الفصل الأخير من كتابه: «**سوسيولوجيا الدين**» عنونه بالعنوان التالي:

The Attitude of the Other World Religions to the Social and Economic Order.

(٢٢) Weber, M (1993)the Sociology of religion, Beacon Press. p269



اتجاها شهوانيًّا خالصًا، خاصة تجاه النساء والكماليات والملكية (...)، فالمجتمع الإسلامي بالنسبة إليه يتميز بعلاقات سياسية واقتصادية وقانونية غير مستقرة مستبدة أو عقلانية بالمعنى الذي حدده فيبر [٢٣].

إنَّ الإسلام بهذا المعنى دين قبلي وتقليدي لا يمكن أن يرى روح الرأسمالية كما رأته الديانة البروتستانتية، فالإسلام لم يستطع – في نظر فيبر – أن يتخلص من قيم البداوة وسيادة الوراثية، فالمجالات الاقتصادية والعسكرية والسياسية تحكمها سيطرة وراثية؛ وبالتالي تغيب فيه مقومات المجتمع الحديث (المجتمع البيروقراطي). من هنا اعتبر فيبر أنَّ الإسلام زواج بين القيم التجارية والقيم الفروسية البدوية والقيم الصوفية المعبرة عن عواطف الجماهير وحاجاتها، ونتيجة لهذه المزاوجة الثلاثية، وجهت الطبقة المحاربة الإسلام باتجاه الجهاد والأخلاق العسكرية، ووجهته الطبقة التجارية في المدن باتجاه التشريع والتعاقد في مختلف أوجه الحياة اليومية، ووجهته الجماهير المستضعفة باتجاه الصوفي والهرب الضبابي [٢٤].

أثناء تناوله للإسلام، تعرض فيبر لانتقاد شديد من طرف بعض الباحثين، وخصوصًا في مسألة مقارنته بين الإسلام والديانة البروتستانتية الكالفينية، بحيث إنَّه لم يكن مطلعًا بشكل كافٍ على تراث الإسلام؛ لذلك نجده كثيرًا ما ينظر إلى الإسلام على أنه ليس عقلاني، ويميل إلى العاطفة والشهوة. إنَّ فيبر حسب (براين تيرنر) بالتزامه بموقف مثل هذا لم يختلف في تحليله كثيرًا عن ماركس وأنجلز اللذين ادعيا أنَّ طريقة الإنتاج الأسيوي التي تتصف بها الهند والصين وتركيا أنتجت نظامًا اجتماعيًّا ثابتًا غير متوافق مع الرأسمالية [٢٥]. فماركس كان ينظر إلى الشرق نظرة استشراقية، وخصوصًا عندما تناول الهند في علاقته بالاستعمار البريطاني، كذلك ماكس فيبر ينظر إلى الإسلام وكأنَّه في مرتبة متدنية مقارنة بالدين البروتستانتي الكالفيني.

أعتقد أنَّ فيبر لم يلتزم بالنموذج المنهجي الذي لطالما يدعو إلى اتباعه، وهو فهم المعاني والدلالات التي يعطيها الفاعلون لأفعالهم، فهو لم ينظر إلى معنى هذه الأفعال، وإنَّما أصدر أحكامًا لا تمت بصلة إلى الواقع الإسلامي، فقد اعتمد على مستشرقين غربيين كانت لهم نظرة استعلائية إلى الشرق، وبنى أطروحته انطلاقًا ممَّا أنتجه هؤلاء المستشرقين؛ لذلك فأطروحته حول الإسلام وأطروحة المستشرقين هما وجهان لعملة واحدة.

---

(٢٣) إكرام عدنني، المرجع نفسه، (ص/ ٢٣٠).

(٢٤) حليم بركات (٢٠٠٠ م)، «**المجتمع العربي في القرن العشري**»، بحث في تغير الأحوال والعلاقات، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، (ص/ ٤٢٧).

(٢٥) انظر كتاب براين تيرن، ترجمة، الدكتور أبو بكر احمد باقادر (١٩٨٧ م)، «**علم الاجتماع والإسلام دراسة نقدية لفكر ماكس فيبر**»، أنا اعتمدت على تلخيص لهذا الكتاب الذي أعده باجد العضياني، يوجد على الصفحة الإلكترونية التالية:
http://www.ejtemay.com/showthread.php?t=16325



المقارنة بين فيبر ودوركايم

بعد تحليلنا لكل من نظرية فيبر ودوركايم عن الدين يمكن أن نستنتج مايلي:

يلاحظ أنَّ فيبر ينطلق من فكرة العقلنة ونزع السحر عن العالم، بحيث إنَّه كانت دراسته المقارنة للأديان هو اكتشاف مدى تأثير الديانات الأخرى على الفعل العقلاني، لكن توصل إلى أن الديانة البروتستانتية في صيغتها الكالفينية هي الوحيدة التي تؤثر على الفاعلين للقيام بأنشطة اقتصادية عقلانية، بينما الديانات الأخرى لا تهتم بالحياة اليومية بقدرما تعمل من أجل الحياة الأخرى، ومن هنا يركز فيبر على علاقة الدين بالتغير الاجتماعي. لكن الهدف من الدراسة عند دوركايم تختلف عن فيبر بحيث يسعى دوركايم إلى البحث عن دور الطقوس في الحياة الاجتماعية، وعن مختلف التحولات التي تلحق الديانة.

على مستوى المقاربة، أستنتج أنَّ فيبر اعتمد على أديان متعددة، سواء كانت توحيدية، أم غير توحيدية، بينما دوركايم حلل فقط الديانة الطوطمية، وحاول أن يعمم نتائجها على كافة الأديان الأخرى. أمَّا على المستوى المنهجي، يلاحظ أن دوركايم يقارب الظاهرة الطوطمية باعتماده على منهج وظيفي، حيث يرى أنَّ وظيفة الدين هي تحقيق الوحدة والتماسك الاجتماعي، بينما يتجاوز فيبر ذلك إلى فهم تلك المعاني التي يضفيها الفاعلون على أفعالهم.

بالنسبة لفيبر خصص للدين عملين مهمين؛ الأول: الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، والثاني: سوسيولوجيا الدين، بينما دوركايم اكتفى بكتاب واحد وهو: «**الأشكال الأولية للحياة الدينية**»، والذي ألفه في أواخر حياته، حيث تناول فيه الديانة الطوطمية. لكن بالنسبة للاثنين، فالدين مهم وضروري في الحياة، فهو محفز للقيام بالفعل العقلاني عند فيبر، وهو مكون أساسي يخلق الوحدة والتلاحم الاجتماعي عند دوركايم.

إنَّ الدين في نظري لا يمكن أن يلعب دائمًا وظيفة إيجابية المتمثلة في توحيد وتماسك المجتمع؛ إذ يمكن في بعض الأحيان أن يلعب دور التفرقة، فإميل دوركايم اكتفى فقط بتحليل مجتمع بدائي وبسيط، تحكمه ديانة واحدة، لكن أتساءل ماذا لو وجدت ديانات مختلفة في مجتمع واحد؟ أو بالأحرى ماذا لو تصادمت القيم الدينية بقيم علمانية (لائكية)؟ هل سيحقق الدين في هذه المجتمعات وظيفة التماسك الاجتماعي؟

أعتقد أنَّ أطروحة دوركايم تعميمة إلى حدٍّ ما، بحيث أسقط ما توصل إليه في أستراليا وعممه على كافة الأديان ونسي ما إذا كان هنالك تعدد الأديان وصدام الحضارات كما يحدث اليوم في القرن الواحد والعشرين.



لكن رغم كل هذه الانتقادات، استطاع كل من دوركايم وماكس فيبر بناء نظرية متماسكة في علم الاجتماع عامة، وعلم الاجتماع الديني على وجه الخصوص؛ لذلك اعتبر هذان المفكران مرجعًا مهمًّا لكل باحث معاصر يريد أن يشتغل على الظاهرة الدينية في علم الاجتماع، ولعل تأثر رواد الاتجاهات الحديثة في علم الاجتماع بهؤلاء لدليل على تماسك نظرياتهما، فالوظيفية تأثرت بشكل كبير بإميل دوركايم وخصوصًا عندما تناول تالكوت بارسونز دور الدين في التنشئة الاجتماعية، كما هو الشأن بالنسبة للأنتروبولوجيا التأويلية عند جيرتز والذي تأثر بشكل كبير بنظرية ماكس فيبر حول الدين.



المراجع

المراجع بالعربية:

(١) أوترحوت، رشيد (٢٠١٣م)، «**أنترووبولوجيا العالم الإسلامي مداخل إلى أنترووبولوجيا الظاهرة الدينية، الأنتروبولوجيا التأويلية نموذجا من ماكس فيبر إلى كليفورد جيرتز**»، مكتبة قرطبة (المغرب).

(٢) بركات، حليم (٢٠٠٠ م)، «**المجتمع العربي في القرن العشري: بحث في تغير الأحوال والعلاقات**»، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، (ص/ ٤٢٧).

(٣) كيدنز، أنتوني، ترجمة فايز الصياغ (٢٠٠٥ م)، «**علم الاجتماع**»، بيروت، المنظمة العربية للترجمة، (ط. ٤).

(٤) فيبر، ماكس، ترجمة محمد علي مقلد (١٩٩٠ م)، «**الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية**»، بيروت، مركز الإنماء القومي.

(٥) عدنني، إكرام (٢٠١٣ م)، «**سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر**»، بيروت، منتدى المعارف.

(٦) عبد الرحمن يتيم، عبد الله (٢٠١٤ م)، «**إميل دوركايم، ملمح من حياته وفكره الأنتروبولوجي**»، «**مجلة إضافات**»، (العدد/ ٢٥)، (٢٠١٤ م).

(٧) شلحت، يوسف (٢٠٠٣ م). «**نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني**»، بيروت، دار الفارابي.

المراجع بالفرنسية:

- Durkheim, E.(١٩٦٨). les formes élémentaires de la vie religieuse; le système totémique en Australie, les presses universitaires de france, Paris.

المراجع بالإنجليزية:

- Weber, M (1993) the Sociology of religion, Beacon Press.